Paul Strathern

Filósofos en 90 minutos

SCHOPENHAUER

en 90 minutos



Schopenhauer, el “filósofo del pesimismo”, deja muy bien sentado que ve el mundo y nuestra vida en él como un mal chiste. Pero si bien el mundo es indiferente a nuestro destino, no es su propósito fastidiarnos adrede. La fachada del mundo se apoya en lo que Schopenhauer llama la Voluntad universal, ciega y sin propósito. La Voluntad nos acarrea toda nuestra miseria y todo nuestro sufrimiento; la única esperanza es la de liberarnos de su poder y de los atavíos superficiales del individualismo y el egoísmo, que están a su merced.

En *Schopenhauer en 90 Minutos*, Paul Strathern presenta un recuento preciso y experto de la vida e ideas de Schopenhauer, y explica su influencia en la lucha del hombre por comprender su existencia en el mundo. El libro incluye una selección de escritos de Schopenhauer, una breve lista de lecturas sugeridas para aquellos que deseen profundizar en su pensamiento, y cronologías que sitúan a Schopenhauer en su época y en una sinopsis más amplia de la filosofía.



Paul Strathern

Schopenhauer en 90 minutos

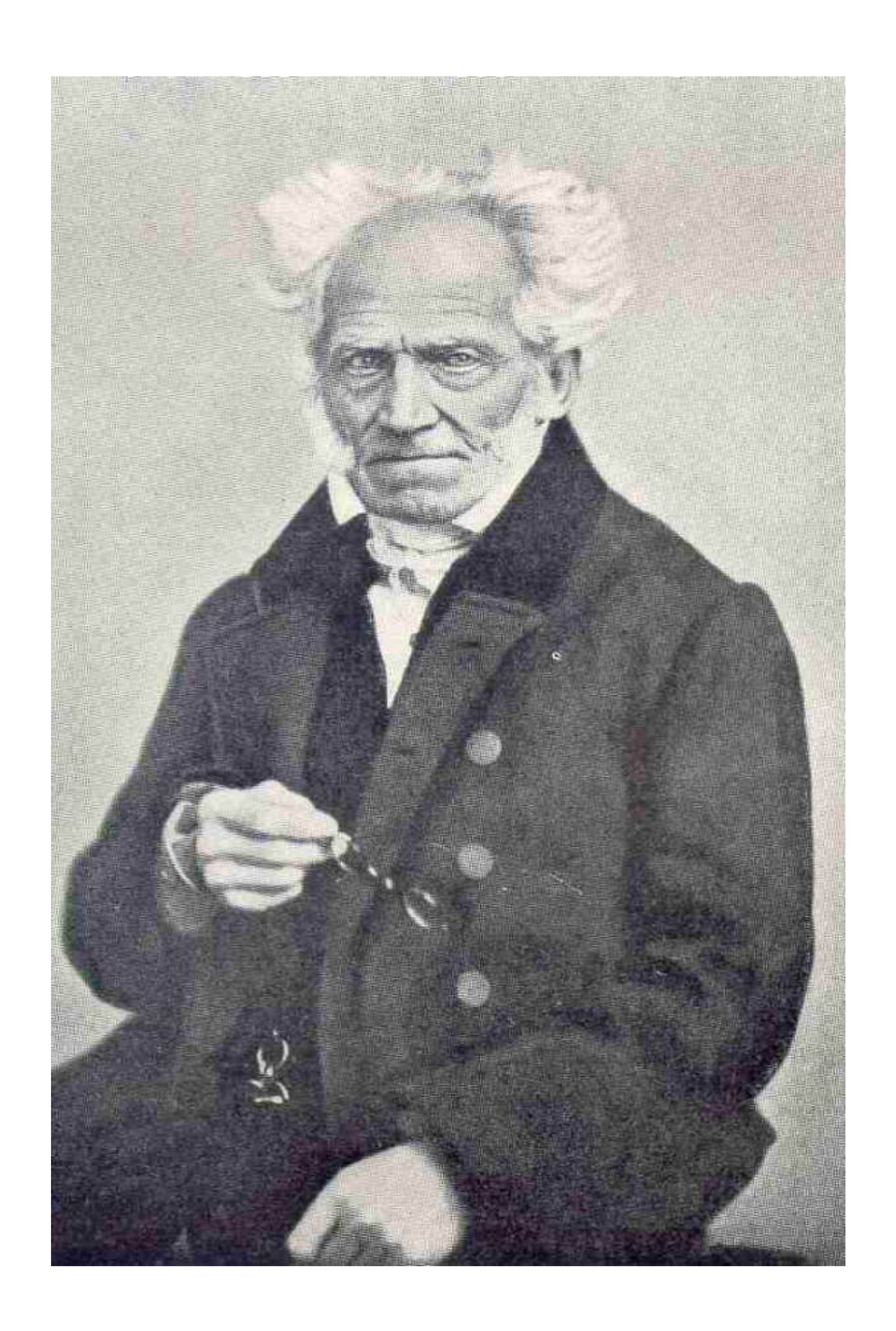
Filósofos en 90 minutos - 20

ePub r1.0
Titivillus 22.11.15

Título original: *Schopenhauer in 90 minutes*
Paul Strathern, 1999
Traducción: José A. Padilla Villate
Retoque de cubierta: Piolin

Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2





Introducción

La Edad Moderna de la filosofía comenzó con Descartes, quien formuló la duda acerca de todo y redujo el conocimiento a una certeza central: *Cogito ergo sum* (Pienso, luego existo). Desafortunadamente, procedió entonces a reconstruir el conocimiento como si nada hubiera sucedido. Después, los empiristas ingleses Locke, Berkeley y Hume se embarcaron en un proceso destructivo igualmente riguroso, con la pretensión de que el conocimiento sólo podía basarse en la experiencia. Para cuando Hume hubo completado este proceso, el conocimiento humano había quedado reducido a una mina. Según él, todo lo que en realidad experimentamos es un guirigay de sensaciones, y las conclusiones que sacamos de ellas no tienen ninguna validez filosófica.

Éste fue el absurdo que hizo que Kant, según sus famosas palabras, despertara de su «sueño dogmático». Tomando en cuenta el empirismo, aunque sin dejarse intimidar por él, Kant construyó el más grande de los sistemas filosóficos.

Yendo de lo sublime a lo ridículo, Hegel creó entonces su denso sistema. Schopenhauer, contemporáneo suyo, trató esta monstruosidad con el menosprecio que se merece. Schopenhauer mantuvo un punto de vista manifiestamente kantiano respecto de la epistemología (la manera como conocemos el mundo). Pero Kant creó además un sistema moral de una belleza y una altura grandiosas. Para Kant, el mundo tiene un fundamento moral. *Es ist gut* (Está bien) se dice que fueron sus últimas palabras. Y en su última gran obra, que trata del propósito del mundo, concluye: «Dos cosas llenan el alma de un asombro y de una admiración siempre

renovadas, y tanto más grandes cuanto más a menudo y más intensamente reflexionamos sobre ellas: el firmamento estrellado sobre mi cabeza y la ley moral dentro de mí». Como veremos; Schopenhauer entendió todo esto de manera muy distinta.

Vida y obras de Schopenhauer

Con Schopenhauer regresamos —y con brío— al planeta Tierra. Schopenhauer dejaba bastante que desear como hombre; pero sus escritos son inmensamente valiosos. Entre los grandes filósofos; fue el mejor estilista desde Platón. También su filosofía es muy atractiva. Es la primera; desde la de Sócrates; que está impregnada de toda la personalidad del hombre que la propone. A través de los escritos de Schopenhauer se obtiene un cuadro muy claro de lo que fue como persona; siempre que al leerle se tenga continuamente presente lo siguiente: lo que sobre el papel parece ser ingenioso, penetrante y desmitificador puede resultar sarcástico, egotista y agresivo en la vida real. Los comediantes no suelen ser famosos por sus cualidades humanas fuera de los escenarios; el solo hecho de que los filósofos con ingenio sean tan escasos no les convierte en una excepción a esta regla. (Sócrates tiene la gran suerte de que no nos ha llegado ningún testimonio de su esposa Xantipa).

Pero Schopenhauer fue original en otro aspecto más fundamental. Por algo se le conoce como el «filósofo del pesimismo». Con la mayoría de los filósofos importantes uno no puede sino sentir que el escritor nos muestra lo mejor de sí mismo, y se espera que uno se comporte también así. Todo es muy serio y moral. (Hasta Hume toma la filosofía en serio mientras que realiza su labor de demolición). Por su parte, Schopenhauer deja muy claro que considera el mundo, y nuestras vidas en él, como un mal chiste. No hay duda de que está más cerca de describir el estado de cosas real que quienes ven el mundo desde un punto de vista optimista, o quienes le asignan un propósito. Este pesimismo resultó inmensamente refrescante en su día, después de siglos de

cristianismo y del moderno racionalismo. Pero Schopenhauer era pesimista sólo en cuanto a que afirmaba que el mundo es indiferente a nuestro destino, es decir, no nos malogra *adrede*.

Esta postura no había sido expresada en todo su alcance desde los estoicos, farisaicos partidarios de retirarse de los males de este horrible mundo. Schopenhauer abogaba por lo mismo, pero lo hacía de manera claramente combativa y mundana. Y era demasiado egotista como para llevar a cabo la negación de sí mismo en su propia vida (aunque, si hemos de creerle, soportó una existencia de ascetismo ejemplar). Estas paradojas explican una buena parte de la popularidad de Schopenhauer. Tienen su origen en una contradicción hondamente arraigada en su carácter y permanecieron sin resolver durante toda su vida.

Arthur Schopenhauer nació el 22 de febrero de 1788 en la ciudad báltica de Dantzig (ahora ciudad polaca de Gdansk); al otro lado del golfo respecto de Königsberg, lugar donde vivió su héroe de toda la vida, Immanuel Kant. El padre de Schopenhauer era un comerciante procedente de una familia patricia, y su madre era una mujer vivaz y con una naturaleza artística no del todo desarrollada. La familia tenía costumbres cosmopolitas; el nombre de Arthur fue escogido porque también se escribe de la misma manera en francés y en inglés. Cuando los prusianos, que no compartían esta actitud xenófila, marcharon sobre Dantzig en 1793, el padre de Schopenhauer trasladó inmediatamente su hogar y sus negocios a la libre ciudad portuaria de Hamburgo, donde los Schopenhauer se instalaron en una buena casa situada en la Altstadt (centro antiguo).

El nuevo hogar de los Schopenhauer era lo bastante importante como para contar con un salón de baile revestido de madera y con techo decorado al estuco; la parte trasera se transformaba en unos grandes almacenes que albergaban el negocio familiar y daban al *Fleet* (canal), donde descargaban las gabarras. La casa era una de las tantas donde vivían los comerciantes ricos de la ciudad; allí se recibían las visitas a la fría manera burguesa. No era en modo alguno una vida sencilla, y el joven Arthur creció en ese ambiente hasta convertirse en un sofisticado pedantuelo que recibía (y a veces exigía) poco amor.

A la edad de diez años fue enviado a Francia para aprender francés, residiendo en Le Havre durante dos años con la familia de

un hombre de negocios amigo de su padre. Llegó a ser como un hermano para el hijo de la casa, Anthime. Cuando cumplió quince años, los padres de Arthur le llevaron en un gran viaje de dos años por Europa. En Londres le deslumbraron Piccadilly y los teatros, pero después fue obligado a pasar varios meses sumido en una «oscuridad egipcia» aprendiendo inglés en una escuela de Wimbledon, mientras sus padres paseaban por Escocia. La educación en una escuela privada inglesa —incluidos lanzamientos a la piscina antes del desayuno, azotainas de vez en cuando propinadas por los profesores, *cuisine* inglesa, e interminables oficios religiosos— compensó todo lo que se había perdido al no ir a una escuela prusiana. También le preparó para los episodios turísticos posteriores, entre los que estuvo una estancia de dos meses en Burdeos, en la misma casa de donde dos meses antes había huido Holderlin en un ataque de locura, y una visita a Toulon, donde seis mil esclavos de galeras se encontraban encadenados en «el más sucio y repugnante espectáculo imaginable». (Años más tarde, Schopenhauer habría de recurrir a esa horrible imagen para describirla miseria de la humanidad engrillada a la maligna voluntad de vivir). En Bohemia, Schopenhauer escaló el Monte Schneekoppe; su reacción se puede encontrar desde entonces en el libro de visitantes del chalet:

> «¿Quién es capaz de escalar
> y permanecer en silencio?
> Arthur Schopenhauer, de Hamburgo».

Pero, en suma, ésta fue una época enormemente deprimente para el joven Arthur. Por dondequiera que la familia viajara en Europa, se hallaban pruebas evidentes de la miseria causada por las recientes Guerras Napoleónicas. Mendigos mutilados se alineaban en las calles de las ciudades, muchos pueblos estaban medio abandonados, y la megalomanía de Napoleón estaba todavía insatisfecha. La época que había comenzado con tantas esperanzas puestas en la Revolución Francesa había generado una desesperación que se sentía en toda Europa. Ésta fue la época que produjo la despreocupación sofisticada de Byron, la melancólica lírica del gran poeta italiano Leopardi, «un mundo totalmente acabado», en

palabras de Goethe, donde Beethoven arrancaba la dedicatoria a Napoleón de su Sinfonía Eroica (Heroica).

Schopenhauer era muy consciente de estas cosas y deseaba representar su propio papel en el mundo de la cultura. Pero no había de ser así. Su padre le conminó a que se hiciera hombre de negocios. Al finalizar su gran *tour* de Europa, Schopenhauer fue obligado a abandonar su educación y a hacer un aprendizaje en un negocio de Hamburgo. Fueron momentos de profunda angustia personal para Schopenhauer, que se esforzó en dominarla. (A la misma edad, un conflicto muy similar hizo que Hume, una mente igualmente tenaz, sufriera un colapso nervioso).

Entonces, toda la situación de Schopenhauer cambió en un instante. En las primeras horas del 20 de abril de 1805, el padre de Schopenhauer subió a lo alto del almacén situado en la parte trasera de la mansión familiar y se arrojó al canal. No está clara la concatenación de razones que le llevaron al suicidio. Su matrimonio se había convertido en una especie de enigma doloroso, la escena europea era enormemente deprimente y las expectativas no eran buenas para los negocios. Pero quizás influyeron más su profunda vena de melancolía (que había de heredar su hijo) y una historia familiar de inestabilidad mental (la abuela paterna de Arthur se volvió loca). Pero la mente de Schopenhauer no parece haberse visto afectada por la locura; no ha habido filósofo más cuerdo que Schopenhauer.

Se echó tierra al asunto del suicidio, como se acostumbra hacer con tales decisiones extremas en la alta sociedad (posiblemente, pare evitar que resulten atractivas). Se puso punto final al negocio de los Schopenhauer, con el resultado de que la familia quedó con un ingreso privado confortable de por vida. La madre de Arthur y la hermana de éste, más joven, abandonaron Hamburgo para vivir una nueva existencia artística en la cultural Weimar. Mientras tanto, Schopenhauer, que contaba dieciocho años, se quedó solo en la ciudad trabajando en algo que le desagradaba, pero a lo que se sentía obligado. Poco antes de su muerte, el padre de Schopenhauer le había regalado un ensayo del poeta Matthias Claudius titulado *A mi hijo*. En él se predicaba una introversión estoica, alienada, que estaba en profundo acuerdo con los sentimientos de Schopenhauer. Pero no pasó todo el tiempo dedicado a la introspección. Como

habría de ocurrir en sus años posteriores, la sofisticación mundana de Schopenhauer le permitió vivir una vida aparentemente en profundo desacuerdo con sus sentimientos más íntimos. Por entonces, su amigo íntimo de Le Havre, Anthime, llegó para estudiar en Hamburgo dirección de empresas. Los dos tenían dinero, y los fines de semana rondaban las salidas de los teatros para buscar actrices y coristas. Si no les salía bien, lo compensaban con «los abrazos de una laboriosa prostituta».

En 1807, Schopenhauer reunió finalmente la audacia necesaria para desobedecer los deseos de su padre. Dejó Hamburgo para ir al colegio en Gotha, con el fin de obtener la cualificación suficiente para entrar en la universidad. Pero Schopenhauer era ya demasiado mayor para ir al colegio y pronto fue expulsado (por escribir un poema no particularmente divertido, incluso grosero, acerca de un débil director de escuela). Se fue entonces a vivir con su madre en Weimar.

La personalidad de mamá había florecido hasta hacer de ella una estrella de los salones literarios. Había empezado a escribir y había entablado amistad con el poco convencional Gran Patriarca de las Letras Alemanas, Goethe, y con el agudo Christoph Wieland (el Voltaire alemán). *Madame* Schopenhauer estaba muy solicitada, pero tuvo el atrevimiento social de menospreciar propuestas de matrimonio, prefiriendo su independencia. A Schopenhauer le aterrorizaba ver a su madre divertirse de esa manera, y a ella no le entusiasmaba tener bajo el mismo techo a un hijo criticón que estorbaba su estilo de vida. Ambos eran voluntariosos y temperamentales, y pronto tuvieron desavenencias. Hubo escenas frecuentes y muchos portazos. No hay duda de que Schopenhauer se sentía verdaderamente escandalizado por la conducta de su madre. (El concepto de hipocresía machista, como la Antártida, estaba todavía por descubrir, aunque algunos intrépidos exploradores del engañoso océano de la vida social empezaban a pensar que sí existía). Schopenhauer estaba también celoso del éxito de su madre en tan excelsa compañía literaria; despreciaba sus aspiraciones a la «genialidad» (a la vez que albergaba aspiraciones similares para él mismo). La transformación de su madre trajo casi con toda seguridad a la superficie un estremecimiento edípico latente entre los dos.

Todos respiraron con alivio cuando el joven Arthur se fue en 1809 para estudiar en la Universidad de Gotinga. Se inscribió como estudiante de medicina, pero pronto empezó a asistir a clases de filosofía. Allí descubrió a Platón y comenzó a estudiar a Kant, que había de ejercer una influencia abrumadora en su filosofía. Schopenhauer se dio cuenta de la maestría superlativa de la filosofía de Kant y se sintió amargamente decepcionado cuando trató de estudiar la obra, más moderna, de Hegel. Pronto comenzó a desplegar sus alas intelectuales en sus cuadernos de notas privados, reveladores de un acumen filosófico notable que crece rápidamente en proporción inversa a su modestia. Schopenhauer llegó a pensar que era un gigante entre enanos en la escena filosófica de Gotinga; en 1811 se trasladó a Berlín para estudiar con Fichte, el filósofo alemán más importante del momento. (Hegel había publicado la *Fenomenología del espíritu* cuatro años antes, pero no había nadie que pretendiera haberla entendido). Schopenhauer se desencantó pronto de Fichte por su oscuridad. Lo que Schopenhauer buscaba era algo tan claro como la ciencia, y tan convincente.

A pesar de todo esto, Schopenhauer se contagió del entusiasmo de Fichte por la Guerra de Liberación y consideró la posibilidad de unirse a la lucha contra Napoleón, pero lo pensó mejor y en 1812 se dispuso a escribir su tesis doctoral. La tituló *Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente,* que es tan interesante como suena; es en gran parte una exploración kantiana de los cuatro tipos de relación causa y efecto (lógica, física, matemática y moral).

Schopenhauer volvió entonces a Weimar, donde Johanna Schopenhauer estaba viviendo con un funcionario de la corte llamado Müller (que prefería ser conocido por el nombre más aristocrático de von Gerstenbergk). Este infeliz *bergk,* doce años más joven que Johanna, era aficionado a escribir poesía. Schopenhauer apareció en escena y representó al completo su papel de Hamlet. A Müller no le cuadraba del todo el papel de Claudius y se levantaba de la mesa amoscado dejando al aprendiz de Hamlet vérselas con Gertrude-Johanna. Una de las cartas de Johanna a su hijo da el tono. «No es Müller, sino tú mismo quien nos ha separado; tu desconfianza, las críticas que haces de mi vida, de mi elección de amigos, tu arbitrario comportamiento para conmigo, tu desprecio por mi sexo, tu avaricia, tus accesos de malhumor […]» Johanna se

estaba convirtiendo en el personaje que habría de producir las populares novelas románticas que la hicieron famosa, y su hijo no podía soportarlo. Él sabía que su intelecto era muy superior al de ella (aunque éste no era tan insignificante como algunos comentaristas pretenden hacernos creer), pero, sencillamente, no era capaz de apartar de su mente, como si estuvieran por debajo de su consideración, las pretensiones literarias de su madre. El conflicto tenía evidentemente que seguir su curso para que se representara hasta el final un drama psicológico no resuelto.

Pero, para Schopenhauer; Weimar fue algo más que un serial de berrinches domésticos sin fin. Allí pudo conocer a Goethe. El filósofo en ciernes y el genio maduro conversaban durante horas. Schopenhauer afirmaría más tarde que se «benefició enormemente» de estas charlas; y también que ayudó a Goethe con su *Teoría de los colores*. Esto es sorprendente; pues Schopenhauer había estudiado medicina y poseía un buen cerebro científico. La teoría de los colores de Goethe es poco más que el pasatiempo de un genio; el capricho de un científico aficionado con el que daba la lata a los admiradores que le visitaban. Un siglo antes, Newton ya había explicado cómo la luz blanca se compone de todos los colores del espectro. Goethe rehusaba obstinadamente creer lo que era obvio para cualquiera que hubiera visto pasar la luz blanca a través de un prisma, cuyo poder de refracción la rompe en los colores del arco iris.

En opinión de Goethe; la luz blanca era un color en sí misma. Su teoría pretendía que todos los colores eran en realidad una mezcla de luz y oscuridad, impregnada de un elemento nebuloso que daba a la vaguedad gris resultante su brillantez cromática.

Esta tontería fue tomada en serio sólo a causa de la genialidad de Goethe en otros campos; y exclusivamente entre los literatos y otras personas ignorantes en ciencia. Schopenhauer tenía una considerable habilidad literaria; pero ciertamente no se encontraba dentro de la categoría de estos últimos. Uno se pregunta qué le sedujo. Por una vez, su arrogancia parece haberle fallado. Quizás fue ésta la última vez que Schopenhauer permitió que sus ideas recibieran la influencia de una persona viva cuya genialidad estaba dispuesto a reconocer. A partir de entonces tendría siempre la suficiente confianza en sí mismo para seguir sus propias intuiciones;

a menudo desafiando la opinión contemporánea prevaleciente. Por fortuna; Schopenhauer tenía un instinto intelectual excepcional, lo que le permitió crear una filosofía no solamente original, sino también misteriosamente premonitoria de los desarrollos intelectuales que habrían de venir, algo muy distinto del equivalente filosófico de la teoría de los colores de Goethe, que es el resultado usual de un pensador que deséchalas ideas de sus contemporáneos con la burla que él cree que merecen.

La admiración del joven Schopenhauer por el Goethe próximo a la vejez era profunda y sincera. Y aunque su amistad fue breve, fue la única relación cálida que habría de tener en toda su vida. No es casual que Goethe tuviera casi exactamente la misma edad que habría tenido su padre de no haberse suicidado. La brillantez benévola de Goethe fue quizás el único contraste con la austera y poderosa sombra del padre muerto. Sin embargo, todo esto no contribuyó a mejorar las cosas con su madre, y Goethe no ayudó precisamente cuando informó a Johanna Schopenhauer de que su hijo sería reconocido algún día como un genio. Para ella, en el sitial de su casa había lugar sólo para una persona de esa especie, y ese lugar estaba ya ocupado.

Fue también por entonces cuando Schopenhauer descubrió la filosofía hindú, que, junto con Platón y Kant, habrían de ser las influencias formativas de su propio pensamiento. La filosofía hindú proporcionó una justificación intelectual a su opinión profundamente pesimista del mundo. En realidad, esta justificación era tan dudosa como su fuente. Schopenhauer leyó un libro denominado *Oupnekhat,* el último grito entre los románticos, dispuestos a agarrarse a cualquier cosa que liberara sus mentes de las cadenas del racionalismo. El libro era una traducción al latín hecha por un francés a partir de la traducción persa del original en sánscrito. Su fidelidad al texto primitivo queda quizá reflejada en la proximidad de su título, *Oupnekhat*, con lo que hoy conocemos como original: *Las Upanishads*. Es curioso que el uso cuestionable de este dudoso texto sirviera de fundamento sólido al pesimismo filosófico moderno, una corriente de pensamiento firmemente asentada hasta nuestros días.

El *sturm und drang* (el romanticismo de todos los días) alcanzó finalmente su culminación en el hogar de Schopenhauer, y Arthur

cerró de golpe su última puerta. En mayo de 1814 abandonó Weimar para siempre. No volvería a ver a su madre nunca más, aunque siguieron escribiéndose esporádicamente en épocas posteriores, mientras ella disfrutaba de un periodo de estrellato literario. («Eres insoportable, un pesado [...]», etc.).

Schopenhauer vivió a partir de entonces en Dresde durante unos pocos años. Allí escribió las mil páginas de *El mundo como voluntad y representación,* su obra maestra. Pensó que en ella estaba la solución al «enigma del mundo». Desde los primeros comienzos de la filosofía, semejante propósito habría sido visto como digno de elogio; habría servido de fundación incontrovertible sobre la cual construir una filosofía. Pero conviene observar que el punto de partida de Schopenhauer no es en absoluto necesario (en el sentido lógico). Es decir, no es inevitable. ¿Qué quiere decir esto? ¿En qué consiste precisamente este «enigma»? Si uno encara el mundo como un enigma, viéndolo como un arcano, un acertijo, un misterio a descubrir, etc., debe entonces haber una respuesta. Pero en realidad no hay ninguna razón lógica por la cual deberíamos cuestionar el mundo a la manera de Schopenhauer. Podríamos adoptar muchas otras actitudes: rabia, aceptación, desesperanza, etc. Platón, que fue una influencia importante en Schopenhauer, afirmó que «la filosofía comienza en el asombro». Este «asombro» queda abierto a dos interpretaciones: asombro como admiración reverencial, y asombro como «¿por qué?». Platón parece haberse decidido por la primera interpretación, pero la filosofía, antes y después de Platón, ha puesto el acento sobre la segunda. Esta actitud no fue cuestionada hasta el siglo XX, cuando la filosofía se vio a sí misma como una actividad, más que como búsqueda de la «verdad», pero Schopenhauer siguió viéndola así, o al menos como un paso significativo a lo largo de la senda de la verdad. Como él mismo dijo, esta filosofía «será perfeccionada en el futuro, será elaborada con más precisión y con mayor finura, se hará más comprensible y más fácil, pero nunca será derrocada. La filosofía existirá, y la historia de la filosofía llegará a su final». Los filósofos llegarán eventualmente a la verdad, y el enigma será resuelto.

Irónicamente, el propio Schopenhauer habría de ser en gran medida responsable de que este punto de vista fuera socavado. Su manera totalmente original de ver el mundo fue el primer paso en

la *otra,* dirección (aunque él no fue consciente de que estaba dando un paso tan importante). En lugar de ver el mundo con admiración reverencial, Schopenhauer lo veía con disgusto. A menudo, los filósofos medievales habían mirado el mundo como algo bastante bajo: un escenario de locura y maldad, nada menos. Pero siempre quedó un elemento de gracia redentora. Aunque el mundo fuera abyecto, el esquema global de las cosas estaba presidido por un Dios bueno. Schopenhauer, cuando lo veía como el mal quería decir que todo el esquema de las cosas era malo, totalmente desprovisto de cualquier rasgo redentor.

Al escoger mirar el mundo como mal en vez de como bien, Schopenhauer minaba sin darse cuenta la necesidad de su propia postura. Otros filósofos posteriores (especialmente Nietzsche y Wittgenstein) se darían cuenta de esto. La actitud de Schopenhauer respecto del mundo era contingente (esto es, no necesaria lógicamente). La filosofía podría adoptar muchas actitudes respecto del mundo. Verlo como un enigma era solamente una de las muchas respuestas posibles, todas contingentes.

El mundo como voluntad y representación comienza, curiosamente, con una cita de Rousseau: *¡Sors de ami, réveille-toi!*
l'enfance,
(«¡Sal de la infancia, amigo, despierta!»). La idea fundamental de este grueso libro se resume hábilmente en su título (que es traducido a veces engañosamente como *El mundo como voluntad e idea)*. El mundo que vemos consiste en representación, en meros fenómenos; muy a la manera como Kant lo describió. Pero lo que sostiene esta representación no es la realidad última del noúmeno (la cosa en sí); como en Kant. En su lugar, toda la fachada fenoménica del mundo, los fenómenos que experimentamos, está soportada por la Voluntad universal. Esta Voluntad es ciega, impregna todas las cosas, y persiste eternamente sin ningún propósito. Como el noúmeno de Kant, está más allá del espacio y el tiempo, y no tiene causa. Esta Voluntad es lo que produce toda la miseria y el sufrimiento del mundo, que sólo puede terminar en la muerte. Nuestra única esperanza es liberarnos del poder de esta Voluntad y de los aderezos de la individualidad y el egoísmo, que están a su merced. Esto puede hacerse solamente mediante el altruismo, expresado en la compasión hacia nuestros compañeros en

el sufrimiento, por la renuncia a esa Voluntad, tal como es practicada por los santos y los ascetas de todas las razas y credos, y por la apreciación estética de la obra de arte (que implica la contemplación sin que intervenga la voluntad).

En su primera obra de madurez, La *cuádruple raíz del principio de razón suficiente,* Schopenhauer argumenta que la percepción crea el mundo según cuatro tipos de causa y efecto, que son el lógico, el físico, el matemático y el moral, todos ellos de acuerdo con el principio de razón suficiente. Schopenhauer adoptó, tal cual, el principio de razón suficiente de su introductor, el racionalista del siglo XVIII Gottfried Leibniz, primero de los grandes filósofos alemanes. Leibniz define así su principio: «Todo hecho verdadero o existente, y todo principio verdadero, dependen de que haya una razón suficiente para ser así y no de otra manera, aunque la mayoría de las veces no conozcamos estas razones». En otras palabras, todas las cosas tienen una razón para su existencia, para existir como son y no de otra manera.

Si bien Schopenhauer tomó este principio de Leibniz, esto no le impidió fustigar a su introductor por no comprenderlo adecuadamente.

Schopenhauer señala que Leibniz no distingue claramente entre las diversas causas y efectos, que él divide en sus cuatro tipos. Las causas lógicas dan efectos *a priori*, es decir, que son previos a la experiencia y en ningún modo dependen de ella. Por ejemplo, la proposición: «Un octópodo tiene ocho pies». Las causas físicas, por su parte, explican cambios que tienen lugar en el mundo físico: por ejemplo, el rayo y un conejo carbonizado. Las causas matemáticas producen pruebas geométricas. Esto es así claramente siempre que confiemos en que 2 + 2 = 4 para probar que el espacio matemático pueda tener diez dimensiones. Y las causas morales proporcionan los motivos para nuestros actos. Acto: la conducta no razonable del hijo en casa. Motivo: los celos del éxito literario de la madre, desaprobación hipócrita de su comportamiento moral laxo, admiración insuficiente al antes mencionado genio filosófico del hijo, etc.

Schopenhauer subraya que todas estas causas y efectos pertenecen al mundo fenoménico, y sólo operan en él. El mundo del noúmeno, el mundo kantiano de la cosa en sí que soporta este

mundo fenoménico, que en Schopenhauer es reemplazado por la Voluntad; no forma parte de la cadena de causas y efectos. La causación se aplica solamente en el mundo de la experiencia. La Voluntad no actúa como un agente causativo.

Schopenhauer apoya esta sorprendente afirmación en un argumento poderoso. Sostiene que todos tenemos acceso a este mundo de más allá del mundo fenoménico; donde la Voluntad opera a su manera fantasmal. Esto sucede cuando tratamos de comprendernos a nosotros mismos. En el transcurso ordinario de los acontecimientos; nos percibimos a nosotros mismos justamente como percibimos los fenómenos del mundo exterior. Éstas son percepciones externas. Pero también somos conscientes de nosotros «desde dentro». En tales ocasiones somos conscientes de nosotros como participantes en la Voluntad. Por un lado podemos percibirnos operando en el mundo físico de causa y efecto; pero también intuimos la Voluntad dentro de nosotros y somos conscientes de ella. La podemos vislumbrar como Voluntad de Vivir, cuya presencia fantasmal informa todos nuestros actos. Schopenhauer dice que no causa directamente nuestros actos, sino que de algún modo está por debajo.

Esto podría no resultar particularmente convincente en cuanto que argumento filosófico racional. Es, no obstante, un esbozo profundo y perspicaz de los actos humanos, y se adelantaba mucho a su tiempo. Resulta mucho más convincente como intento de descripción de la manera como funciona el inconsciente.

Aunque podemos ser conscientes de nuestras acciones en estos dos niveles —acto, Voluntad—, es difícil separar los dos. Schopenhauer ve la Voluntad como una fuerza universal que soporta o irradia todos los fenómenos. Como individuos no somos sino una parte pequeñísima de esta Voluntad ciega que todo lo abarca. El argumento de Schopenhauer tropieza en este punto con una objeción obvia. Aunque seamos conscientes de una Voluntad que obra dentro de nosotros, la mayoría describiríamos probablemente esto como una fuerza de voluntad individual; más que como una participación en una fuerza universal. Incluso a aquellos que pudieran verla como parte de un inconsciente colectivo les resultaría difícil ensanchar éste para incluir todo lo que abraza la Voluntad transcendental de Schopenhauer, omnipresente

en el universo.

Pero la filosofía no es un proceso democrático, no más que la ciencia. Sólo porque la mayoría creyera una vez que la Tierra era el centro del universo no resultaba ser así de hecho. Igualmente, sólo porque la mayoría de nosotros aprehendamos vagamente la voluntad de dentro de nosotros como individual —y no como la Voluntad— no queda por ello derrotado el argumento de Schopenhauer. Innumerables y vagas percepciones individuales pueden ser a veces borradas por una sola visión de alcance y claridad copernicanas.

A modo de ilustración: justamente un año antes de la muerte de Schopenhauer apareció una idea científica que había de cambiar el mundo para siempre. Se puede sostener que esta idea ha transformado la visión de nosotros mismos más que cualquier otra de antes o después. En 1859; Charles Darwin publica *El origen de las especies*, donde muestra que todas las especies vivientes han evolucionado de acuerdo con la «supervivencia del más apto». Gran parte del pensamiento histórico y contemporáneo no pudo sobrevivir a la aparición de esta idea. La religión; la filosofía; hasta la civilización, todo sintió el frío viento de un universo enteramente nuevo, un universo no imaginado antes por la humanidad. La especie enaltecida del *homo sapiens* —la favorita de Dios, el propósito de toda la creación— fue de pronto reducida a un producto accidental del desarrollo evolutivo. Muy pocas cosas sobrevivirían intactas a esta disyuntiva de «éxito o fracaso». También la ciencia se vio obligada a embarcarse en un profundo examen de sus fundamentos. Ni siquiera las matemáticas permanecieron inmunes.

Quizás la concepción filosófica de las matemáticas más profunda poéticamente y más satisfactoria fue la alumbrada por los árabes hacia el siglo VIII. Según esta visión, comprenderlas matemáticas era comprender la mente de Dios. (Casi mil años después; también Newton creería lo mismo). La ausencia de un Dios activo en el mundo de la evolución implicaba que lo mismo era cierto de las matemáticas. Pero si esto era así, ¿dónde *existían* realmente las matemáticas? ¿Existían en el mundo, o sólo en la mente de los matemáticos? ¿Era *nuestro* modo de ver el mundo, algo que imponíamos nosotros al flujo indiferenciado de nuestra experiencia?

¿O 2 + 2 = 4 era verdad aun en el caso de que no hubiera mentes capaces de concebir esto? ¿En qué sentido podrían ser verdaderas las matemáticas si no hubiera números? ¿Eran las verdades matemáticas algo que «estaba ahí afuera» esperando a ser descubierto; o bien las construíamos a partir de axiomas básicos y definiciones de que somos totalmente responsables? Los filósofos de las matemáticas siguen todavía debatiendo esto.

En muchos aspectos, la situación de las matemáticas condensaba la condición de todo el conocimiento en la nueva era de la evolución. Nada tenía ya una garantía externa divina. Nada volvería a ser lo mismo en el «nuevo mundo feliz» científico. Tales problemas habrían de surtir un efecto devastador en gran parte del pensamiento predarvinista. Schopenhauer fue quizás el único filósofo cuyo pensamiento fue en realidad *profundizado* por Darwin.

Puedo concebir una fuerza de voluntad individual que trabaja dentro de mí, una voluntad de sobrevivir que impregna mis actos de un modo del que a menudo no soy consciente. Pero cuando considero todos los seres vivos en términos de la «supervivencia del más apto», es fácil entender que mi fuerza de voluntad individual puede bien ser una manifestación menor de una cierta Voluntad universal. No es un mero inconsciente colectivo, sino que la Voluntad de Schopenhauer opera en todo el universo. Varios de los discípulos de Schopenhauer se agarraron a Darwin como una confirmación de su filosofía de la Voluntad.

No obstante, este argumento se basa en una mala comprensión del pensamiento de Darwin (y, por implicación, también en una mala interpretación del de Schopenhauer). La «supervivencia del más apto» no incluye necesariamente algún tipo de fuerza de voluntad, ni siquiera en la forma más diversa, sublimada o degradada. El famoso lema de Darwin describe simplemente *lo que sucede,* no describe una fuerza que hace que eso suceda. En realidad, su descripción de cómo transcurre la evolución parecería ser lo opuesto de cualquier tipo de voluntad. Darwin vio la *adaptación* como el medio para sobrevivir. Se puede argüir que armonizar, adaptarse a las circunstancias, ceder o doblarse al viento, en lugar de afirmarse, dominar o hacerse notar han demostrado ser los métodos evolutivos más efectivos. Si es que hay un principio subyacente que describe cómo «funciona» el universo,

ciertamente la Voluntad de Schopenhauer no encajaría en el cuadro. Excepto en un aspecto vital: la total indiferencia con que opera el universo respecto de la humanidad. Y en esto Schopenhauer sí recibió la confirmación de Darwin. Schopenhauer vio esta indiferencia como un mal, puesto que destruye el bien humano, al funcionar, como lo hace, sin considerar la moralidad humana. Esta Voluntad es ciertamente fría, insensible, inhumana, etc., pero en el fondo es una fuerza moralmente neutral. El bien y el mal (el motivo y el acto) pertenecen al mundo físico, dice Schopenhauer. Su frecuente estigmatización de la Voluntad como un mal está en contradicción esencial con su propio argumento. Schopenhauer era consciente de esta inconsistencia y sugirió que la Voluntad es mala sólo en cuanto que así nos parece a nosotros.

Tal y como enfatiza Schopenhauer, la única forma que tenemos de conocer la Voluntad es a través de la aprehensión interna de su papel en nuestras propias vidas. Pero si solamente podemos conocer la Voluntad mediante la introspección, no se puede decir en rigor que conozcamos su papel central de soporte (o motor) en el mundo de los fenómenos. Sólo somos conscientes de un aspecto muy pequeño de la Voluntad dentro de un mundo fenoménico que lo abarca todo. Esto es, en esencia, solipsismo, es decir, corresponde a la situación en que sólo yo existo. Ninguna otra cosa es real, sino sólo mi interno ser consciente de la Voluntad y mi experiencia de los fenómenos.

Todas las filosofías se han enfrentado a la dificultad del solipsismo, un callejón sin salida contra el que es prácticamente imposible argumentar. En el sentido más estricto, no hay escape a esta situación de soledad. La filosofía de Schopenhauer también falla ante tales críticas, pero, no obstante, su argumentación tiene fuerza persuasiva. Aunque yo no sea capaz de probar que los demás tienen su propia existencia independiente (y su propio elemento de Voluntad), o que experimenten el mundo de la misma manera que yo, sí puedo *inferirlo*. Mi experiencia, y la consistencia de lo que parecen ser sus reacciones ante mí, me llevan a creer que trato con otros seres iguales a mí mismo.

Insistiendo mentalmente podemos reducirnos a un estado de solipsismo, la condición escrupulosamente limitada del héroe de Beckett. Esto puede resultar revelador, a la vez que filosóficamente

fructífero. Qué poco sabemos con certeza del mundo y de nuestra vida en él. Pero los hábitos del sentido común nos devuelven en seguida al mundo supuestamente sano de nuestros prójimos.

Hasta aquí todo está claro. Pero Schopenhauer extiende esta inferencia, sacada de la introspección de nuestra voluntad, a la Voluntad omnipresente. Como hemos visto, nociones tales como la de mente inconsciente y la de evolución añaden algo de peso a este argumento. Pero estas nociones no estaban a disposición de Schopenhauer cuando creó su filosofía, y el resultado es que su argumentación estrictamente filosófica es menos convincente. Parece como si la presciencia excepcional de su entendimiento sobrepasara su capacidad de explicar lo que creía que era verdadero. La intuición precede al análisis. El lector queda convencido en el nivel poético, más que en el filosófico. Y así fue ciertamente en el caso de aquellos contemporáneos que abrazaron la filosofía de Schopenhauer durante los últimos años de su fama. Schopenhauer descubrió una verdad poética que estaba en armonía con referencias psicológicas, pero como verdad intelectualmente defendible siguió estando adelantada respecto de su tiempo.

Sea como fuere, Schopenhauer basa toda su filosofía en la noción central de una Voluntad que impregna todas las cosas. Es mala, o indiferente a la humanidad, y en cuanto tal es el origen del sufrimiento en el mundo. Así, el mundo es esencialmente malo, o indiferente respecto de nosotros: un lugar de miseria irredimible, iluminado por chispazos ocasionales de horror. Surge aquí con fuerza la veta misántropa de Schopenhauer. Por algo sería conocido hasta el día de hoy como «el filósofo del pesimismo». Su visión del mundo es de una aversión sofisticada, remota (y a menudo brillante). Se deleita en largos pasajes describiendo la estupidez de la conducta humana, descubriendo, con aguda perspicacia psicológica, la hipocresía y el egoísmo que están en la raíz de tantas actividades humanas. Todas estas cosas (y estas cosas lo son *todo)* son manifestaciones de la Voluntad. Esto es lo que mueve el mundo.

La única manera de escapar a este diluvio de maldad consiste en hacer que su fuerza disminuya dentro de nosotros, superar esta Voluntad que mueve apetitos y deseos, la lujuria y la ambición. Abnegación y apartamiento de la vida son la única respuesta. La única actitud efectiva ante la vida y ante las múltiples

manifestaciones de la Voluntad es el retiro a un ascetismo estoico. Aquí se deja ver claramente la influencia en Schopenhauer de la religión oriental. La «religión sin religión» del budismo transmite en gran parte el mismo mensaje. Un pensamiento semejante impregna la sabiduría de los sabios hindúes, pero existe una diferencia sutil entre el consejo de Schopenhauer y el propósito de esa religión oriental.

El retiro ascético es prácticamente el mismo (aunque la contemplación desinteresada de las obras de arte a que él insta no sea precisamente lo mismo que la meditación sobre la flor de loto). Lo que diferencia a Schopenhauer de la sabiduría oriental es la manera como él propugna esta negación de la Voluntad. El tono de voz de Schopenhauer es inconfundiblemente suyo. Nunca abandona su estilo. Su escritura es siempre mundana, sofisticada y aguda. Está ausente la espiritualidad oriental. El estoicismo de Schopenhauer recuerda el estoicismo que se extendió entre la clase alta intelectual de finales del Imperio Romano, durante su periodo más deshonroso de derramamiento de sangre, de vicios sensuales y degeneración imperial. Schopenhauer es el cansancio del mundo y el disgusto propios de la toga, más que el del taparrabos. Parece que aboga por la misma conducta, pero si se sigue su rumbo no se alcanza una iluminación espiritual redentora. La contemplación pura de una obra de arte podrá proporcionarnos una experiencia estética momentánea, pero no se puede decir que ésta sea mía visión del nirvana. Debemos apartarnos de la nefanda manifestación de la Voluntad en bien de nosotros mismos (lo cual es al mismo tiempo una forma de auto destrucción). Nuestra única recompensa es la magra comprensión de que la Voluntad es absolutamente mala y funciona como un horrible chiste a nuestra costa. El producto final que Schopenhauer parece tener en mente es un caballero austero que frecuenta las galerías de arte, más que un místico esquelético.

Y en verdad, este personaje frugal y caballeresco responde en buena medida a la manera como Schopenhauer se veía a sí mismo. Pero ¡ay!, los hecho pintan un cuadro muy distinto. Durante toda su vida, Schopenhauer disfrutó del confort burgués, privándose de pocos de los aditamentos normales correspondientes a una pausada existencia acomodada. Sus trajes eran cortados a medida de las telas más finas, comía en restaurantes; gozó de la compañía de jóvenes y

bellas mujeres. Ni por un instante contempló la idea de renunciar a sus ingresos privados en favor de una existencia santa sin ama de llaves; prosiguió con sus relaciones amorosas de la naturaleza menos sublime y siguió disfrutando de copiosas comidas. (Como replicó una vez a cierto compañero de mesa inquisitivo: «Señor; es cierto que como tres veces más que Usted, pero también que tengo tres veces más cerebro que Usted»). Pero siempre encontró tiempo para episodios regulares de apreciación estética. Era aficionado a la literatura, a asistir a conciertos y visitar galerías de arte, y a menudo iba al teatro (y no sólo para recoger coristas).

Schopenhauer tenía ideas muy definidas sobre arte y escribió mucho al respecto. En su opinión, la forma artística más elevada era la música, después descendía por la poesía hasta llegar a su forma inferior en la arquitectura. (Las novelas románticas ligeras, como las de Johanna Schopenhauer, no aparecen en esta escala).

Cuando Schopenhauer terminó *El mundo como voluntad y representación* envío un manuscrito al editor con una nota típicamente modesta: «Este libro será en tiempos venideros fuente y ocasión para un centenar de otros libros». En realidad, esta estimación se quedó demasiado corta. Pero no en un principio. Durante muchos años, décadas incluso, la obra de Schopenhauer cosechó una espectacular falta de éxito. Dieciséis años más tarde, los editores informaron finalmente a Schopenhauer de que casi toda la reducida primera edición de su obra maestra había sido usada para reciclar papel. Es típica la reacción de Schopenhauer a esta falta de entusiasmo por parte de sus contemporáneos: «¿Se sentiría halagado un músico por los aplausos de una audiencia si supiera que casi todos estaban sordos?». Pero esta humillación, y la acerba paciencia, eran cosas del futuro.

Seguro de su fama ahora que había entregado su obra maestra a los editores, Schopenhauer se dispuso a pasar unas largas vacaciones por Italia. Antes de ponerse en marcha escribió a Goethe, quien le respondió con una carta de presentación para Byron. El inconformista poeta británico estaba viviendo por entonces en Venecia, que caía dentro del itinerario de Schopenhauer. Mientras éste paseaba por el Lido con una mujer que había conocido, sucedió que Byron pasó con su caballo al galope. La mujer chilló y entró en éxtasis a la vista del gran héroe romántico.

Schopenhauer, en un ataque de celos, decidió no utilizar la carta de presentación que le había dado Goethe. (Años después citaría este episodio como un ejemplo de «las mujeres que evitan que la humanidad alcance la grandeza»). Schopenhauer paseó por Italia durante un año, para irritación de la colonia internacional de artistas que frecuentaban el café Grecco de Roma por sus provocadoras opiniones (en favor del politeísmo, refiriéndose a los apóstoles como «los doce ignorantes de Jerusalén», etc.), y escribo a su casa para contar que «había disfrutado en Italia no sólo de su belleza, sino también de sus bellezas».

El mundo como voluntad y representación fue publicado en 1819. Además de contener todo el sistema de Schopenhauer en una forma casi acabada, el libro representa el pináculo de su pensamiento; éste no había de avanzar más de manera significativa durante los siguientes cuarenta años de su vida. Hacia 1820, Schopenhauer empezó a impacientarse por la ausencia de fama mundial. Decidió encargarse por sí mismo de la situación y consiguió un puesto de *privatdozent* en la Universidad de Berlín, donde Hegel estaba enseñando. Hegel se había posado como un espeso manto de nieve sobre los verdes prados y bosques de la filosofía alemana. Nada del paisaje real quedaba visible por debajo de este amortiguador e incoloro velo de oscuridad; los filósofos se limitaban a crear rebuscados muñecos de nieve, se arrojaban unos a otros dialécticas bolas de nieve y patinaban hábilmente por los estanques helados de la abstracción. El mundo acudía en tropel para escuchar a Santa Claus dar sus clases.

Schopenhauer se dio cuenta enseguida de que su rival al título de los pesos pesados filosóficos de Alemania era un farsante, y anunció sus clases para exactamente las mismas horas que las de Hegel. Schopenhauer se quedó estupefacto al ver que no iba nadie. Para consolarse de sus charlas solipsistas estrechó amistad con una actriz de diecinueve años llamada Caroline Medon. Pensó que era ella justamente el tipo de joven refinada que estaba buscando, y empezó a contemplar la idea del matrimonio (pero sin informar a Caroline). Se escandalizó al descubrir que tenía varios amantes además de él, y le ofreció dinero si les abandonaba. Entonces pensó que necesitaba otras vacaciones de un año por Italia para pensar qué hacer. No parece que Caroline fuera invitada, pero

Schopenhauer le prometió al irse que estaría con ella en espíritu. Carolina dio un poco más de sustancia a tan etérea promesa al escribirle unas pocas semanas más tarde anunciándole que estaba en estado. Galantemente, Schopenhauer decidió permanecer con ella en espíritu, y prosiguió con su largo *tour* por Italia. Para cuando regresó a Berlín, Caroline había dado a luz un niño.

Fue por entonces cuando Schopenhauer se vio envuelto en otro incidente que había de tener consecuencias imprevistas y duraderas. Una tarde estaba esperando en su apartamento; anticipando entusiasmado en la imaginación una cita con Caroline. Uno sólo puede suponer que estaba escuchando con atención delante de la puerta de entrada esperándola llegar; puesto que oyó a *Frau* Marquet, la costurera de cuarenta y cinco años vecina de piso, que parloteaba con unos amigos en el rellano. Irritado por el continuo chismorreo (y probablemente deseando evitar ser él mismo el objeto de éste), Schopenhauer abrió la puerta y conminó a su vecina a ir a cotillear a otra parte. *Frau* Marquet se ofendió por haber sido interrumpida por este rudo hombrecillo y se negó, ante lo cual Schopenhauer se alteró en extremo, la agarró y la sacudió mientras que ella pataleaba y chillaba.

Frau Marquet llevó a Schopenhauer ante los tribunales acusándole de agresión, y fue sancionado con una pequeña multa de 20 táleros. Pero *Frau* Marquet descubrió que Schopenhauer era mi hombre rico y apeló; alegando que de resultas de la caída que sufrió al empujarla Schopenhauer tenía todo el costado derecho paralizado y apenas podía mover el brazo. Schopenhauer protestó enérgicamente; y el caso se alargó como de costumbre; para que los abogados pudieran justificar sus honorarios. Finalmente; seis años más tarde, Schopenhauer perdió el caso. Su sarcástica actitud de superioridad no le había hecho simpático a los ojos del tribunal, y le fue ordenado pagar a *Frau* Marquet quince táleros al trimestre en tanto que persistiera el daño. *Frau* Marquet debió tomar la sentencia como un reto y se las arregló para prolongar los efectos de la supuesta lesión durante los veinte años siguientes; hasta su muerte. Al conocer Schopenhauer su fallecimiento y observar que ya no tendida que pagarle; escribió con gran ingenio en su diario: *Obit anus, abit onus* (que no es tan vulgar como suena y simplemente significa: «La vieja muere, desparece la carga»).

Mientras; los ejemplares *de El mundo como voluntad y representación* continuaban acumulando polvo en las librerías; y Schopenhauer seguía desprovisto de la fama que le era debida. Y para colmo de males; Hegel congregaba multitudes en sus clases (mientras que un aula vecina continuaba llamativamente vacía). Una vez ensayado el método directo de sabotear a su gran rival; Schopenhauer decidió entonces probar una táctica filosófica más convencional. Describió el hegelianismo como «la impudencia de un escribidor de disparates»; caracterizando a su autor de «iletrado charlatán de cabeza plana». Pero ni aun así llamó la atención.

Entretanto; Schopenhauer decidió probar fortuna como traductor; e hizo planes para traducir a Hume al alemán y a Kant al inglés. Por desgracia; lo que sin duda habría sido de un beneficio incalculable para los círculos filosóficos de ambos lados del Mar del Norte se quedó en nada. También se quedaron en nada sus planes de matrimonio. Parece ser que estuvo enamorado de Caroline Medon, pero no estaba seguro de si la posición social de ella o su hijo ilegitimo convendrían al filósofo de fama mundial que con toda certeza llegaría a ser. Además, sospechaba (erróneamente) que ella padecía de tuberculosis, que era considerada socialmente más o menos con la misma compasión que el sida hoy en día. Un buen psiquiatra habría a buen seguro ajustado las tuercas a Schopenhauer, pero esto sucedía treinta años antes de que Freud entrara en escena y recibiera una profunda influencia de la filosofía de Schopenhauer, el tiempo suficiente para descubrir el método con el que podría haber curado a su autor. Por más que esta conexión se resiste a ser probada, Schopenhauer siguió debatiéndose entre su yo amante y la represión impuesta por el superego paterno. La relación con Caroline pasó por altos y bajos durante años; mucho después de que finalizara, él la recordará en su testamento. Aunque, a la vez, excluyó, de manera reveladora, todas las reclamaciones hechas por un cierto joven llamado Carl Ludwig Medon. El hombre que pretendía comprender el mundo y todo lo que en éste estaba equivocado nunca entendió qué había de erróneo en él mismo.

En 1831 el cólera asoló Berlín y Schopenhauer huyó. (Fue la epidemia que mató a su archirrival Hegel). Dos años después, a sus cuarenta y cinco años de edad, Schopenhauer se instaló en Francfort, donde permanecería durante los veintiocho años

siguientes viviendo una vida de soltero cuya extremada regularidad seguía el modelo de su héroe Kant. Ésta es la imagen que ha pasado a la posteridad, el personaje que nos gusta detestar: el ácido viejo cargante de Francfort (para ascender al nivel schopenhaueriano de definición filosófica de un personaje). Se vestía con ropas anticuadas (aunque impecablemente cortadas) y desarrolló una obsesión respecto del ruido. («Desde hace mucho tiempo soy de la opinión de que la cantidad de ruido que una persona puede soportar cómodamente es inversamente proporcional a su capacidad mental»).

Después de levantarse tarde y tomar su café, se ponía a leer durante tres horas. Entonces tocaba la flauta (Rossini, *con amore),* hasta que llegaba la hora del almuerzo en la mesa redonda del prestigioso Englischer Hof, en Rossmarkt. Por la tarde se retiraba a los salones de lectura del Casino para leer el último ejemplar de *The Times* que había llegado de Londres; daba entonces un largo paseo —una imagen local familiar— a grandes y vivas zancadas, hablando consigo mismo. En sus paseos le acompañaba invariablemente su caniche, al que llamaba *Atma,* la palabra hindú para «alma del mundo». Como si le conviniera su elevado título, el caniche trotaba silencioso e inescrutable junto a su murmurante amo, como si formaran un cuadro que representara al filósofo y su enigma. A su regreso a casa leía hasta entrada la noche, mientras que el mundo y su alma dormían (ésta última a sus pies).

Schopenhauer fue un ávido lector de obras literarias y filosóficas. Pasados diecinueve años de «indignación silente» por la ausencia de fama, publicó una segunda obra filosófica, *Sobre la voluntad en la naturaleza*. El prefacio contiene una regocijante invectiva contra Hegel que tiene poco que ver con la filosofía; el libro mismo es sobre todo una elaboración de temas de su gran obra anterior. Sacó también otra edición de *El mundo como voluntad y representación,* pero tampoco esto consiguió vencer «la resistencia de un mundo embotado».

En esta segunda edición, Schopenhauer amplía ideas que considera que no estaban desarrolladas suficientemente en la primera. Encontramos ahora la versión completa de sus opiniones sobre filosofía política y sobre el papel del Estado, fuertemente influenciadas por su visión pesimista de la naturaleza humana. En

su filosofía política, Schopenhauer parte de Thomas Hobbes, el filósofo inglés del siglo XVII autor del *Leviatán*. Según Hobbes, sin gobierno «la vida de los hombres [es] solitaria, pobre, desagradable, embrutecida y breve». Estas son impresiones que Schopenhauer compartía de buena gana. (En realidad, a veces parece pensar que eso sigue siendo así aunque exista un gobierno). Para Hobbes, el origen del Estado está en el deseo natural de la gente por superar la situación primitiva; de modo que cualquier forma de gobierno es mejor que ninguna. Hobbes da un paso de gigante desde aquí para llegar a la conclusión de que la gente debería, por lo tanto, adaptarse a los dictados de cualquier gobierno bajo el cual se encuentre. La vida en cualquier Estado, por muy malo que éste sea, es siempre mejor que una vida «desagradable, embrutecida y breve» donde no es posible nada constructivo de ningún tipo.

Schopenhauer comparte esta opinión, aunque añadiéndole los elementos característicos de su ingenio y su misantropía. Para él, la humanidad no se compone sino de «animales de presa». El Estado actúa de «bozal» para estas fieras salvajes, transformándolas en «inofensivo ganado que pasta hierba». La humanidad no elige entre el bien y el mal; en lugar de esto, es impulsada por una Voluntad universal maligna. Semejantes seres no pueden tener una idea real de la justicia; todo lo que conocen es una versión básica negativa de este ideal. Cuando sufren una vulneración a su voluntad experimentan dolor e indignación, y esto lo ven como injusticia. Pero, al mismo tiempo, estas abyectas criaturas están siempre buscando la manera de imponerse a los demás; impidiéndoles ejercerse voluntad y provocando *su* sentido de injusticia. Así que el propósito fundamental del Estado debe ser el de evitar que esto ocurra. Es preciso impedirles a toda costa que impongan a otros su voluntad de manera dañina.

Los pensadores ilustrados; desde Kant hasta los románticos; habían desarrollado antes una visión más benévola del Estado. Su objetivo era el de mejorar la moral de sus ciudadanos, animándoles benignamente a ser mejores seres humanos. El Estado, en vez de simple «mal necesario», debería ser una fuerza en pro del bien, dando sentido a las vidas de sus ciudadanos y refrenando sus instintos más bajos. Schopenhauer vio perspicazmente cuál podría ser el resultado de este Estado al parecer más benévolo. Semejante

«estímulo» para producir mejores ciudadanos conducía a la imposición de una voluntad colectiva, o al cultivo de un comportamiento uniforme que el Estado consideraría como un perfeccionamiento. No dejaría espacio a la individualidad, a que el ciudadano se desarrollara según su propia manera.

Aunque las visiones romántica e ilustrada del Estado pueden parecer más atractivas en principio que el implacable pesimismo de Schopenhauer, en la práctica, tal «perfeccionamiento» de los ciudadanos por el Estado puede conducir a los peores excesos. Schopenhauer aborrecía tanto a los revolucionarios de la izquierda como al Estado prusiano de extrema derecha (tan amado de Hegel). Los dos trataban de imponer su propia versión de cómo mejorar la ventura de la gente, uno mediante un igualitarismo progresista y el otro por un autoritarismo conservador. Los valores del Estado serían o bien creados o bien preservados, pero en ambos casos vendrían impuestos como una única alternativa. Schopenhauer demostraría tener razón en su apreciación de los resultados similares de estos en apariencia opuestos. Los peores excesos del «perfeccionamiento» por el Estado en el siguiente siglo XX serían el comunismo y el fascismo.

No obstante su acomodado y protegido modo de vida, Schopenhauer no estaba a salvo de los caprichos de la política. Había de sufrir un buen susto cuando la rebelión se extendió por Europa en 1848, el «año de la revolución». Los disturbios que se desataron en Alemania no sólo interrumpieron su rutina diaria, sino que amenazaron con desbaratarlas fuentes comerciales de sus ingresos. ¿A dónde iba el mundo? Por fortuna, los desórdenes fueron reprimidos rápidamente en Francfort, y pronto fue otra vez seguro para un caballero de medios independientes pasear por la calle con su caniche. Los ciudadanos rebeldes habían demostrado claramente que la apreciación que él se había hecho de su carácter era la correcta. Esas criaturas tenían que ser amordazadas, no animadas a insultar a un filósofo respetuoso con la ley y acompañado por el alma del mundo. Pero había otras injusticias más difíciles de soportar. El pesar profundo por su falta de éxito seguía reconcomiéndole, aunque hacía lo posible por disimularlo. La larga espera por el reconocimiento había durado décadas y, a pesar del ácido contento que mostraba en público, se estaba acostumbrando lentamente al hecho de que su vida no había sido

más que un prolongado fracaso.

A la edad de sesenta y tres años, Schopenhauer decidió publicar sus ensayos y máximas, pero nadie estaba interesado en imprimirlas. Finalmente consiguió persuadir a un librero poco importante de Berlín a producir una pequeña edición prometiéndole financiarla él mismo. Llamó a esta obra *Parerga y Paralipomena* (del latín «Adornos y omisiones»). Contiene una serie de textos mordaces e ingeniosos sobre una amplia gama de temas. Estos ensayos y aforismos siguen resultando tan frescos, perspicaces y provocadores hoy como lo fueron cuando se publicaron por primera vez. La postura de Schopenhauer es a menudo agresivamente conservadora; está adornada por una inconsistente veta anarquista y aderezada con un egoísmo lleno de ingenio. Sus opiniones sobre las mujeres son siempre tan previsibles como inaceptables. Por ejemplo: «Sólo un intelecto macho nublado por el deseo sexual puede llamar bello sexo a un sexo canijo, estrecho de hombros, de anchas caderas y de cortas piernas». (Visto como si fuera un espejo de su autor, o bien refleja desfavorablemente el estado de su intelecto, o bien el de la compañía femenina que frecuentaba). Pero sí tiene interesantes opiniones no conservadoras acerca de la monogamia, el suicidio, la implicación de la Iglesia en la trata de esclavos, la ética, el pensar por uno mismo, y los fantasmas. *Parerga y Paralipomena* es, con mucho, la obra de lectura más placentera escrita por un filósofo importante desde Platón; sorprendentemente, permanece en sintonía con la sensibilidad moderna, a pesar de ciertos aspectos grotescos fácilmente reconocibles. No obstante, aunque esta obra refleja ciertamente la postura filosófica de Schopenhauer, apenas se puede decir que su contenido sea filosofía. En su mayor parte es una excentricidad filosófica, si bien no está dentro de la misma categoría cómica que el esquema de Leibniz de anegar el Estado de Hannover, la propuesta de Berkeley sobre el uso de agua de betún, o las reflexiones de Wittgenstein acerca de la cultura. En todo caso, no está del todo libre de comicidades no intencionadas.

En abril de 1853, *Parerga y Paralipomena* recibió una reseña favorable en la *Westminster Review* de Londres, editada por George Eliot (quien, obviamente, no prestaba mucha atención a los libros que enviaba para revisar). Por aquel entonces, los intelectuales alemanes tenían un sano respeto, si bien algo despistado, respecto

del pensamiento británico. De inmediato, todos los periódicos intelectuales alemanes tomaron nota de la obra de Schopenhauer, y éste se hizo famoso de la noche a la mañana. La última persona en alegrarse por este final de cuento de hadas fue el propio Schopenhauer, resueltamente apegado a su rutina y tan estrafalario como siempre (aunque, en realidad, se alegró en secreto de su éxito, y pidió a escondidas a los pocos amigos que le quedaban que le buscaran todas las menciones que se hicieran de él en la prensa, para leerlas durante el desayuno). Jóvenes *aficionados* a la nueva estrella filosófica abarrotaron el Englisher Hof y sobornaron a los camareros para que les sentaran en la mesa redonda, donde su entusiasmo se vio sometido al acostumbrado ingenio mordaz. Estos aficionados se marchaban después algo picados pero locos de contento, convencidos de que habían sido insultados por la mente más extraordinaria de Europa.

A los sesenta y cinco años, después de más de treinta y cinco de espera, «el Nilo había llegado a El Cairo», como él mismo dijo. Disfrutó de una fama auténticamente merecida y murió siete años después, el 21 de septiembre de 1860.

Los combativos y pesimistas escritos de Schopenhauer habrían de ejercer una profunda influencia en personajes tan distintos como Wagner, Freud, Tolstoy, Nietzsche y Jacob Burckhardt, por citar sólo unos pocos. La mayoría de estos hombres leyeron solamente sus ensayos, pero ciertamente espigaron el escalofriante mensaje de su metafísica. Pero ¿cómo pudo realmente Schopenhauer saber que detrás del mundo de las apariencias había una Voluntad fría, oscura, inexorable e irracional? Según Schopenhauer, a todos nos está dada la oportunidad de ver detrás del mundo de las apariencias —basta con mirar dentro de nosotros mismos—.

Epílogo

Schopenhauer no atrajo seguidores; sino discípulos. Tal fue el impacto de un acercamiento absolutamente novedoso a la filosofía en el circunspecto mundo de la Alemania de mediados del siglo XIX. Pero no todos estos discípulos fueron dóciles sicofantes. Entre ellos estuvieron algunas de las mentes más finas de la generación siguiente.

Mucho antes de la tardía llegada de la fama a Schopenhauer; su obra fue descubierta por el joven Richard Wagner. Su efecto desconcertante le encandiló y le indujo a luchar en las barricadas de Leipzig en la revolución de 1848 (en compañía del anarquista Mijaíl Bakunin). Como hemos visto, a Schopenhauer le horrorizó semejante comportamiento, que podría haberle privado de sus ingresos (y habría obligado al filósofo a abrazar el ascetismo que tanto recomendaba). A Wagner le sedujeron los escritos de Schopenhauer y se contagió de su pesimismo. En su juvenil entusiasmo, Wagner combinó una mezcla, al parecer incompatible, con un nihilismo anarquista propio. Durante muchos años siguió recibiendo inspiración artística de la lectura de Schopenhauer, a pesar de que su comprensión de la obra del filósofo guardaba escaso parecido con lo que éste intentaba transmitir. (Sigfrido no es famoso por su resignación oriental).

El atractivo que han sentido por Schopenhauer los temperamentos creadores ha continuado hasta el presente, y ha inspirado casi tantas respuestas diferentes como artistas. Personalidades tan dispares como Thomas Mann, James Joyce, Samuel Beckett y Thomas Bernhard han encontrado una referencia en Schopenhauer y en su visión pesimista.

Pero el efecto de Schopenhauer en los filósofos que le sucederían fue más drástico incluso, y aún más dispar. El desventurado Philipp Mainländer llevó hasta el extremo, respecto de los problemas de la sociedad y del individuo, la visión pesimista del mundo propia de Schopenhauer. La única manera de resolver los problemas de los pobres era darles todo lo que deseaban; esto les convencería inmediatamente de la vanidad de sus deseos y de la futilidad de la vida. Entonces serían capaces de enfrentarse al problema de la existencia individual, que Mainländer solucionó suicidándose.

Nietzsche decidió adoptar una postura distinta. De lejos el pensador más brillante y profundo de los que recibieron la influencia de Schopenhauer, Nietzsche puso simplemente cabeza abajo la idea de Schopenhauer de la Voluntad. En vez de un mundo movido por una ciega y maligna Voluntad, a la que se podría combatir solamente mediante el retiro ascético, Nietzsche propuso la Voluntad de Poder. Ahí reside la fuerza motriz dentro de toda naturaleza humana, y los grandes hombres de la historia han sido su manifestación más sobresaliente.

Adoptando una hábil mezcla de las ideas de la Voluntad propias de Schopenhauer y de Nietzsche, Freud propondría más adelante la noción de subconsciente. Más recientemente, Schopenhauer ha ejercido una profunda influencia en el último de los filósofos tradicionales; Ludwig Wittgenstein, también vienés, recibió honda inspiración tanto del pesimismo de Schopenhauer como de su visión consustancialmente mística del mundo. Puede ser que el famoso *dictum* de Wittgenstein, «Sobre lo que no se puede hablar, se debe callar» (*Tractatus logico-philosophicus* 7.00), se refiera ostensiblemente al lenguaje y al significado, pero guarda una misteriosa semejanza con el alegato que presenta Schopenhauer acerca de la lejanía de la oscura Voluntad, nunca vista, y situada siempre más allá de nuestro entendimiento.

De los escritos de Schopenhauer

Cuando percibimos y consideramos la existencia, la vida y la actividad de cualquier criatura natural, e. g., un animal, aparecen ante nosotros esencialmente como un misterio inescrutable, no obstante todo lo que podamos aprender a su respecto de la zoología y de la anatomía comparada. Pero ¿por qué rehúsa siempre la naturaleza responder semejantes preguntas? Ciertamente, como todo lo que es grande, la naturaleza es abierta, comunicativa y hasta ingenua. Así que, ¿por qué se niega siempre a responder tales preguntas? La razón de que no tengamos respuestas puede sólo ser debida a que nuestras preguntas han sido formuladas incorrectamente, surgen de hipótesis nuestras de escaso alcance, o están en contradicción consigo mismas. ¿Es posible que exista una cadena de fundamentos y consecuencias que deba permanecer por siempre insondable para nosotros? Ciertamente, no. Justamente lo contrario; tales cuestiones son insondables porque buscamos fundamentos y consecuencias en una esfera que les es ajena.

Parerga y Paralipomena, Secc. 65

La cosa en sí es aquello que existe independientemente de nuestra percepción por medio de los sentidos. En otras palabras, es aquello que es real y verdaderamente. Demócrito lo llamó materia; en última instancia, así lo hizo Locke; para Kant era una *X*; y para mí es *Voluntad.*

Parerga y Paralipomena, Secc. 61

Sólo en un punto tengo acceso al mundo fuera de la representación, y es dentro de mí mismo. Cuando percibo mi

cuerpo, esto es representación […] Pero también soy consciente de esa pulsión que da origen a esta representación: es la voluntad. Sólo dentro de mí tengo este conocimiento dual de voluntad y representación.

El mundo como voluntad y representación

Ahora queda claro el doble conocimiento que todos tenemos de la naturaleza y de la actividad de nuestro propio cuerpo, conocimiento que nos es dado por dos vías enteramente distintas. En consecuencia, haremos más adelante uso de esto como una clave para acceder al carácter esencial de cada fenómeno de la naturaleza. De todos los objetos que no sean nuestro propio cuerpo y no sean dados al conocimiento en forma doble (sino sólo como representación) diremos que son semejantes a nuestro cuerpo; puesto que sabemos que son semejantes a nuestro cuerpo de la primera de las dos maneras, supondremos que son semejantes de la segunda. Así, cuando apartamos su existencia como representación, todo lo que queda es lo que llamamos *Voluntad* —exactamente igual que en nuestros propios cuerpos—. ¿Qué otro tipo de existencia o qué otra realidad deberíamos atribuir al resto del mundo material? ¿De qué otra forma podemos concebir semejante mundo? Pues fuera de la Voluntad y la representación nada conocemos ni nada podemos concebir.

El mundo como voluntad y representación. Libro Segundo

Nos quejamos de que vivimos en la ignorancia, incapaces de comprender las relaciones que hay entre todo lo existente y, en especial, la relación que hay entre nuestra existencia particular y el todo de la existencia. No es sólo que nuestra vida sea breve, sino que nuestro conocimiento de ella está gravemente limitado. No podemos mirar hacia atrás más allá de nuestro nacimiento, o más adelante más allá de la muerte. Nuestra conciencia es una llamarada momentánea en medio de la noche. Pareciera como si un demonio maligno hubiera limitado nuestra capacidad de conocer para divertirse con

nuestro malestar.

Pero tal queja no está justificada. Se basa en la idea errónea de que el mundo ha sido creado por un *intelecto,* y que, en consecuencia, se originó como un *cuadro mental* (o representación) antes de hacerse real. Según esta equivocada visión, el mundo se formó a partir del conocimiento, y fue así accesible al conocimiento —capaz de ser analizado y comprendido completamente por éste—. Pero lo cierto es que aquello que lamentamos no conocer no es conocido por nadie ni por nada, y es en sí mismo completamente incognoscible. En realidad es inconcebible.

Parerga y Paralipomena, Secc. 67

El estado al que nos restituye la muerte es nuestro estado original, es decir, el peculiar de nuestra verdadera naturaleza, cuya fuerza esencial se manifiesta produciendo y manteniendo la vida que perdemos al morir. Éste es el estado de la cosa en sí, en cuanto que diferente del fenómeno. En este estado original, el conocimiento cerebral, que sólo trata de fenómenos, es, por lo tanto, superfluo y desaparece. Su desaparición es para nosotros idéntica a la desaparición del mundo fenoménico, que era su medio, y cuya desaparición lo hace redundante. Si, cuando nos encontrábamos en ese estado original, nos fuera ofrecida esta conciencia animal, la rechazaríamos —del mismo modo que un inválido rechaza las muletas una vez curado—. Así, quien se resiste a la pérdida inminente de su conciencia cerebral —que no es más que un fenómeno y sólo puede usarse en el reino de lo fenoménico— es como el groenlandés converso que rechaza la idea de cielo porque no hay focas en él.

Parerga y Paralipomena, Secc. 139

Todo esto quiere decir que se puede ver la vida como si fuera un sueño, y la muerte como el despertar de ese sueño. En cuyo caso, la personalidad individual pertenece al soñar más que a la vigilia; subsiguientemente, la muerte se le presenta a la personalidad individual como una aniquilación. Por otro

lado, si vemos la vida como un sueño, la muerte deja de ser algo extraño o nuevo, y es meramente un regreso a nuestro estado originario, donde la vida aparece simplemente como un episodio breve.

Parerga y Paralipomena, Secc. 139

Aún más absurda es la teoría de que el Estado es la condición de la libertad moral y, de este modo, la condición de la moralidad. La libertad está por encima de los fenómenos y, en verdad, por encima de las instituciones humanas. Como hemos visto, no se puede decir que el Estado se dirija en contra del egoísmo en general; por el contrario, surgió por el egoísmo y existe solamente para fomentarlo. Este egoísmo, en llegando a comprenderse a sí mismo y procediendo metódicamente, deja de lado el punto de vista estrictamente individual en favor del punto de vista universal, convirtiéndose así en el egoísmo común de todos. El Estado ha sido creado, por lo tanto, en el supuesto de que sus ciudadanos no se comportarán moralmente, es decir, escogerán actuar de manera correcta por razones morales (i.e., por el bien de todos), pues si éste fuera el caso no habría ninguna necesidad de Estado, para empezar. De manera que el Estado, que intenta generar el bienestar de sus ciudadanos, no está en modo alguno dirigido en contra del egoísmo en general. Solamente se dirige en contra de los egoísmos particulares y de su efecto perjudicial sobre el egoísmo colectivo, que desea el bienestar general.

El mundo como voluntad y representación. Libro cuarto

El *dinero* es, en teoría, la felicidad humana; todo el que ya no es capaz de conseguir la felicidad real desea el dinero.

Cuando la voluntad remplaza el conocimiento, el resultado es la *obstinación*.

Si quieres conocer tus verdaderos sentimientos respecto de alguien observa la impresión inmediata que te produce la llegada de una carta inesperada suya.

Parerga y Paralipomena, Secc. 320, 321, 326

Cronología de fechas filosóficas importantes

Siglo VI a. C.	Comienzos de la filosofía occidental con Tales de Mileto.
Final siglo VI a. C.	Muerte de Pitágoras.
399 a. C.	Sócrates es condenado a muerte en Atenas.
ca. 387 a. C.	Platón funda en Atenas la Academia, la primera universidad.
335 a. C.	Aristóteles funda en Atenas el Liceo, escuela rival de la Academia.
324 d. C.	El emperador Constantino traslada a Bizancio la capital del Imperio romano.
400 d. C.	San Agustín escribe sus *Confesiones*. La teología cristiana incorpora la filosofía.
410 d. C.	Los visigodos saquean Roma, anunciando el comienzo de la Edad Media.
529 d. C.	El cierre de la Academia de Atenas por el emperador Justiniano marca el final del pensamiento helénico.
Mitad del siglo XIII	Tomás de Aquino escribe sus comentarios a Aristóteles. Época de la escolástica.
1453	Caída de Bizancio ante los turcos. Fin del Imperio bizantino.

1492	Colón descubre América. Renacimiento en Florencia. Revive el interés por la sabiduría griega.
1543	Copérnico publica *De revolutionibus orbium caelestium (Sobre las revoluciones de los cuerpos celestes),* donde prueba matemáticamente que la Tierra gira alrededor del Sol.
1633	Galileo es obligado por la Iglesia a retractarse de la teoría heliocéntrica del universo.
1641	Descartes publica sus *Meditaciones,* inicio de la filosofía moderna.
1677	La muerte de Spinoza hace posible la publicación de su *Ética*.
1687	Newton publica los *Principia* e introduce el concepto de gravedad.
1689	Locke publica su *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Comienzo del empirismo.
1710	Berkeley publica *Tratado sobre los principios del conocimiento humano,* conquistando nuevos campos para el empirismo.
1716	Muerte de Leibniz.
1739-1740	Hume publica el *Tratado de la naturaleza humana* y lleva el empirismo a sus límites lógicos.
1781	Kant, despertado de su «sueño dogmático» por Hume, publica la *Crítica de la razón pura*. Empieza la gran época de la metafísica alemana.
1807	Hegel publica la *Fenomenología del Espíritu*: punto culminante de la metafísica alemana.

1818	Schopenhauer publica *El mundo como voluntad y representación,* introduciendo la filosofía hindú en la metafísica alemana.
1889	Nietzsche, que había declarado «Dios ha muerto», sucumbe a la locura en Turín.
1921	Wittgenstein publica el *Tractatus Logico-Philosophicus,* proclamando la «solución final» a los problemas de la filosofía.
1920-1929	El Círculo de Viena propugna el positivismo lógico.
1927	Heidegger publica *Sein und Zeit (Ser y tiempo),* anunciando la brecha entre las filosofías analítica y continental.
1943	Sartre publica *et le néant (El ser y la nada),*
L'être	adelantando el pensamiento de Heidegger y dando un nuevo impulso al existencialismo.
1953	Publicación póstuma de las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein. Esplendor del análisis lingüístico.

Cronología de la vida de Schopenhauer

1788	Nace en Dantzig.
1793	La familia de Schopenhauer se traslada a Hamburgo antes de la ocupación de Dantzig por Prusia.
1803-1804	Acompaña a su familia en un viaje por Europa.
1805	Se suicida su padre.
1807	Se traslada a Weimar.
1811-1813	Estudios en Berlín.
1814	Áspero final a la relación con su madre.
1819	Primera edición de *El mundo como voluntad y representación*.
1820	Sus clases en Berlín son un terrible fracaso.
1821	Empuja escaleras abajo a Frau Marquet y pierde el caso en los tribunales, que le condenan a pagos periódicos de indemnización.
1833	Se instala en Francfort.
1844	Segunda edición de *El mundo como voluntad y representación*.
1851	Publica *Parerga y Paralipomena*.
1853	Adquiere por fin fama.
1860	Muere en Francfort

Lecturas recomendadas

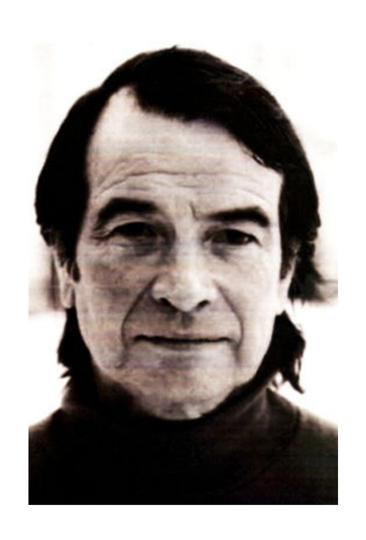
- Patrick Gardiner, *Schopenhauer,* Thoemmes Press, 1997. Un análisis penetrante del pensamiento de Schopenhauer a través de sus ideas más importantes.
- Friedrich Nietzsche, *Consideraciones intempestivas,* (trad, de Andrés Sánchez Pascual), Alianza Editorial, Madrid 2000. Contiene el ensayo clásico «Schopenhauer como educador», por su discípulo más famoso.
- Rudiger Safranski, *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía* (trad, de José Planells Puchades), Alianza Universidad, Madrid, 1991. El libro clásico sobre la vida y la filosofía de Schopenhauer; tan fácil de leer como el propio maestro y lleno de anécdotas y de observaciones perspicaces.
- Arthur Schopenhauer, *Essays and Aphorisms* (trad, y sel. de R. J. Hollingdale), Penguin, 1973. Una selección muy legible e incitante de *Parerga y Paralipomena*.
- Arthur Schopenhauer, *Parábolas, aforismos y comparaciones* (trad. Andrés Sánchez Pascual), Edhasa, Barcelona, 2000.
- Arthur Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación* (trad, de Roberto Rodríguez Aramayo), FCE, Madrid, 2003.

Índice onomástico y temático

Paul Strathern, escritor y académico, es uno de los más conocidos divulgadores del panorama editorial internacional. Autor tanto de novelas, biografías y libros de viajes, como de ensayos de divulgación, ha enseñado, como profesor universitario, matemáticas, filosofía y poesía moderna italiana.

Colección de «Filósofos en 90 minutos»

1. Aristóteles en 90 minutos
2. Berkeley en 90 minutos
3. Confucio en 90 minutos
4. Derrida en 90 minutos
5. Descartes en 90 minutos
6. Foucault en 90 minutos
7. Hegel en 90 minutos
8. Hume en 90 minutos
9. Kant en 90 minutos
10. Kierkegaard en 90 minutos
11. Leibniz en 90 minutos
12. Locke en 90 minutos
13. Maquiavelo en 90 minutos
14. Marx en 90 minutos
15. Nietzsche en 90 minutos
16. Platón en 90 minutos
17. Russell en 90 minutos
18. San Agustín en 90 minutos
19. Sartre en 90 minutos
20. Schopenhauer en 90 minutos
21. Sócrates en 90 minutos
22. Spinoza en 90 minutos
23. Tomás de Aquino en 90 minutos
24. Wittgenstein en 90 minutos



PAUL STRATHERN, (nacido en 1940) es un escritor británico y académico. Nació en Londres y estudió en el Trinity College de Dublín, tras lo cual sirvió en la Marina Mercante durante un período de dos años. Después vivió en una isla griega. En 1966 viajó por tierra a la India y los Himalayas. Su novela *Una temporada en Abisinia* ganó un premio Somerset Maugham en 1972.

Además de cinco novelas, también ha escrito numerosos libros sobre la ciencia, la filosofía, la historia, la literatura, la medicina y la economía. Es el autor de dos exitosas series de libros introductorios breves: *Filósofos en 90 Minutos* y *Los científicos y sus descubrimientos*. Su libro sobre la historia de la química, titulado *El sueño de Mendeléiev* (2001) fue preseleccionado para el Premio Aventis, y sus obras han sido traducidas a más de dos docenas de idiomas. Es el autor de los *bestsellers* *"Los Medici: Padrinos del Renacimiento"; "Napoleón en Egipto"*; y *"El artista, el filósofo y el guerrero: Leonardo, Maquiavelo y Borgia - Una colusión fatídica"*. Su más reciente trabajo *"El espíritu de Venecia: de Marco Polo a Casanova"* salió en mayo de 2012.

Strathern fue profesor en la Universidad de Kingston, donde fue profesor de filosofía y de ciencia. Vive en Londres, y tiene tres nietos que viven en Viena: Tristán, Julián y Opajoke.